IV,1- Sf Duh / Lossky
IV,2- Mirungerea

SFÎNTUL DUH ȘI SOBORNICITATEA BISERICII

EXTRASE DIN RAPORTUL UNUI OBSERVATOR ORTODOX LA CONCILIUL AL II-LEA DE LA VATICAN

Pr. Prof. D. STĂNILOAE

A sesiunea Comitetului Central al Consiliului Ecumenic al Bisericilor, care a avut loc în februarie 1966 la Geneva, teologul ortodox grec Nikos A. Nissiotis, directorul Institutului Ecumenic de la Bossey, observator din partea Consiliului Ecumenic al Bisericilor la Conciliul al II-lea de la Vatican, a prezentat un raport remarcabil asupra ultimei sesiuni a Conciliului, cum au fost de altfel și rapoartele sale despre sesiunile anterioare ale Conciliului.

Importanța observațiilor cuprinse în acest raport ne-a determinat să zăbovim puțin asupra lor, subliniindu-le și dezvoltîndu-le conținutul.

Recunoscînd că Biserica Romano-Catolică a realizat prin Conciliul al II-lea de la Vatican unele progrese în ce privește o atitudine mai pozitivă față de celelalte Biserici și față de lume, Nisosiotis face, totuși, cîteva observații critice pe marginea unora din problemele asupra cărora s-a pronunțat Conciliul.

Așa, pe marginea ecumenismului definit de Conciliul al II-lea de la Vatican, Nissiotis notează următoarele obiecții:

1) Conciliul al II-lea de la Vatican, deși a avut un ecou în toată lumea creștină, n-a fost totuși un Conciliu Ecumenic. Ar trebui convocat un Conciliu pancreștin, de dialog real între toate Bisericile, cum n-a fost Conciliul al II-lea de la Vatican, unde observatorii celorlalte Biserici n-au avut o poziție egală cu a reprezentanților Bisericii Catolice.

2) În Decretul *Despre ecumenism* se reafirmă primatul papal asupra întregului creștinism în cazul unei uniri a Bisericilor. S-a dovedit din nou deci că ecumenismul și principiile lui nu pot fi formulate de o singură Biserică. Mai ales nu o poate face aceasta Biserica Romano-Catolică, preocupată mereu de a-și afirma rolul său centralist. «Trebuie să respingem tentativa Bisericii Catolice de a juca un rol preponderent în ecumenism și de a pretinde un primat istoric și juridic». Decretul *Despre ecumenism* pus în circulație «riscă să dea celor neinformați credința că Biserica Romano-Catolică stă în centrul Mișcării ecumenice».

3) Conciliul a discutat problema ecumenismului avînd în vedere aproape numai pe protestanţi şi dînd impresia că dialogul între catolici şi protestanţi e mai uşor.

Ridicarea anatemelor între Roma şi Constantinopol, aşa cum s-a făcut, «nu-mi permite — zice Nissiotis — să spun că a intervenit o schimbare substanţială de atitudine, nici că sîntem pe punctul de a şterge uşor raţiunile care sînt la originea marii schisme şi care există încă din nenorocire». «Încercarea de a limita validitatea anatemelor la o epocă dată şi la singura Biserică din Constantinopol, nu rezolvă nimic... Dacă Roma recunoaşte că a greşit la 1054, se poate spera că actul de la 7 decembrie 1965 va avea urmări, şi noi ne rugăm pentru aceasta». «Conciliul a arătat însă clar că înţelegerea reciprocă e încă dificilă», menţionînd din nou poziţiile catolice. Acest lucru s-a arătat mai ales în următoarele:

a) «Nici un document al Conciliului nu pomeneşte Biserica Ortodoxă la singular. Conciliul n-a înţeles realitatea Bisericilor autocefale... Nu distinge între Bisericile separate la Calcedon şi între Biserica Ortodoxă». «Conciliul a privit Bisericile Ortodoxe ca separate, din cauza unor mici comunităţi unite, care au recunoscut primatul papii». «Este foarte important, în interesul ecumenismului, ca Biserica Romei să recunoască cel puţin unei Biserici care nu e în comuniune cu ea caracterul ei de Biserică în sensul deplin al cuvîntului, rupînd astfel cu tot felul de centralism şi de autosuficienţă».

«Deocamdată decretul «Despre Bisericile Orientale Catolice», aprobat de Conciliu, indică clar că Biserica Ortodoxă trebuie să urmeze exemplul Bisericii unite».

b) «Marea autoritate care a dominat totul în Conciliu a fost papa absent, dar reprezentat prin tronul său gol şi aşezat acolo unde în vechile Sinoade era aşezată Evanghelia. Nici un ortodox nu poate înţelege că un papă absent poate, prin intervenţia lui din «Motu proprio», împiedica o decizie odată luată de Conciliu, sau poate să aducă o modificare sau o altă explicare de cîte ori va crede că e necesar pentru buna ordine a Conciliului, sau de cîte ori doreşte să arate care e doctrina adevărată şi modul corect de a gîndi».

Observaţiile principale cele mai importante le face însă Nissiotis pe marginile decretului *Despre Revelaţie.* Le redăm pentru că ele ating o lipsă a teologiei catolice, care s-ar putea spune că explică toată deosebirea de concepţie între Biserica Romano-Catolică şi cea Ortodoxă şi care e o chestiune vitală în dezbaterea ecumenistă actuală.

După ce menţionează progresul realizat de Biserica Romano-Catolică şi în problema raportului între Sfînta Scriptură şi Sfînta Tradiţie, ca şi în altele, Nissiotis semnalează totodată insuficienţa principală a decretului *Despre Revelaţie,* pe care a menţionat-o, cu ocazia raportului anterior, şi în constituţia dogmatică *Despre Biserică,* adoptată în sesiunea a treia a Conciliului: *puţina importanţă acordată Sfîntului Duh.*

Progresul în problema Revelaţiei constă, după Nissiotis, în dorinţa manifestată acum de Biserica Romano-Catolică «de a depăşi opoziţia între Biblie şi Tradiţie, concepute înainte ca două surse distincte ale Revelaţiei, şi în efortul ei de a introduce o legătură între ele». Dar

Nissiotis constată şi un fapt pe care îl dezaprobă: afirmarea unei a treia autorităţi, afară de cea a Sfintei Scripturi şi a Sfintei Tradiţii. El vede în aceasta teama Bisericii Catolice că «nici unitatea celor două surse ale Revelaţiei», subliniată acum, «nici valoarea fundamentală atribuită acum Scripturii pentru înţelegerea Revelaţiei, nu ar fi mijloace suficiente pentru a da Bisericii certitudinea şi ordinea, în doctrină şi în practică».

Teama aceasta, sau dorinţa de a avea o «garanţie» pentru adevărul biblic, în magisteriul ecleziastic, dovedeşte lipsa unei pnevmatologii puternice în decretul *Despre Revelaţie*, cum din aceeaşi lipsă se explică accentul exagerat pus pe infailibilitatea papală în constituţia *Despre Biserică*.

Revelaţia pare a avea în acest decret mai de grabă o accepţiune hristologică monistă, decît una trinitară. «Dar dacă e just să se atribuie lui Hristos deplina Revelaţie a lui Dumnezeu, nu e just să se atribuie Paracletului numai funcţiunea prin care omul poate avea acces la Tatăl» (§ 2). «E just să se afirme că Hristos ca Cuvînt al lui Dumnezeu împlineşte opera mîntuirii» (§ 4); «totuşi încerc o ezitare — zice Nissiotis — căci văd în Biblie şi în istorie că *Sfîntul Duh împlineşte această operă* şi face dintr-un eveniment public o realitate istorică, instituind la Cincizecime unitatea creştină istorică». «E un lucru parţial să se spună de mai multe ori că Hristos trimite în inimile noastre pe Sfîntul Duh» (§ 4), pentru «a lucra la mîntuirea noastră, sau a ilumina intelectul nostru pentru o înţelegere *mai profundă* a Revelaţiei». (§5 şi 8) şi «să se atribuie lucrării Sfîntului Duh întărirea armoniei existente de mai înainte între Tradiţie, Biblie şi magisteriu» (§ 8). «E o *manieră* a catolicismului *roman*, de a utiliza pe Sfîntul Duh cînd ca agent de mîntuire personală, cînd pentru a întări ordinea [1] şi armonia existente de mai înainte între principalele surse ale Revelaţiei în Biserică. Aceasta înseamnă că Biserica, al cărei magisteriu decurge din chemarea adresată de Hristos Apostolilor, ar precede natural şi calitativ pe Sfîntul Duh». «De aci grija de a găsi un criteriu de autoritate alături de Scriptură şi Tradiţie», în succesorii Apostolilor, cărora li s-a dat autoritatea de a învăţa în locul Apostolilor.

De ce în Ortodoxie nu se face o separaţie între Biblie şi Tradiţie şi nu se simte mai ales trebuinţa de a insista asupra magisteriului ierarhic ca garant al Tradiţiei, se întreabă Nissiotis.

«Duhul Sfînt, Mîngîietorul (Duhul) adevărului, nu face numai oficiul de a armoniza sau conserva ordinea *preexistentă* a Bisericii, nu e numai agent al mîntuirii lucrător în indivizi, ci este *Cel ce întemeiază Biserica istorică*, făcînd astfel din crucea şi învierea lui Iisus, pivotul istoriei; El conduce Biserica în tot adevărul» [2]. «Fără Cincizecime, chemarea adre–

1. *Afirmarea lui Nissiotis că în Biserica Romano-Catolică Duhului Sfînt i se atribuie ca rol principal* acela de a ţine ordinea şi echilibrul în Biserică, este confirmată şi de Benvenuto Matteucci (*Novità o integrazioni?*, in „L'Osservatore Romano" din 23 martie 1966).

2. Teza că Biserica a luat fiinţă în fapt pe cruce, înainte de Pogorîrea Sfîntului Duh, se resimte de spiritul hristomonist occidental, care stă în legătură cu înţelegerea mîntuirii exclusiv ca satisfacţie, sau ca ispăşire realizată de Hristos prin jertfa de pe cruce. În concepţia biblic-patristică, mîntuirea e restabilirea ontologică a creaţiei prin cruce, înviere, unirea lui Hristos cel înviat şi înălţat cu ceilalţi oameni prin propagarea Sfîntului Duh de la El la ei. Biserica nu este în această învăţătură numai o societate văzută sau

sată de Iisus celor 12 Apostoli rămîne un eveniment incomplet și mîntuirea Lui nu poate fi comunicată de-a lungul istoriei. Prin întemeierea Bisericii universale și în același timp concrete, locale și istorice, iconomia divină devine realitate temporală. Duhul Sfînt deschide calea istoriei, prezenței permanente a lui Hristos, prin mijlocirea comunității ecleziale. *El ne adună, ne menține și ne desăvîrșește în adevăr, ca pe o singură familie.* Biblia e forma cristalizată a acțiunii sale și Tradiția este viața acelora care trăiesc din harismele Mîngîietorului în continuitatea istorică. Una manifestă adevărul celeilalte; nu e una fără alta; ele mărturisesc împreună evenimentul unic, adică prezența lui Hristos în și prin Duhul Sfînt, în unica Biserică a lui Dumnezeu în Treime. Indivizii și magisteriul trebuie să se supună conștient acestei surse a adevărului care rămîne cu noi». Nici magisteriul, nici exegetul nu sînt criteriile înțelegerii autentice a Revelației, «ci interpenetrarea Bibliei și a vieții Bisericii și explicarea uneia prin cealaltă, viața Bisericii fiind ecoul plenitudinii comunității care trăiește în Hristos, întemeiată, adunată și condusă în adevăr prin Mîngîietorul. Pentru că are conștiința de a fi poporul lui Dumnezeu, comunitatea întreagă proclamă tuturor, preoți și laici, adevărul lui Hristos, prin mijlocirea Duhului; și de e necesar, ea judecă pe toți aceia, care, din vîrful ierarhiei pînă la cel mai simplu laic, trecînd prin teologi, cînd nu trăiesc și nu manifestă adevărul Mîngîietorului, separă Biblia și Tradiția, opunîndu-le una alteia, sau caută în altă parte garanția pentru ele». Această atitudine «amenință unitatea Bisericii, făcînd din autoritatea ei autoritate umană și înlăturînd înțelegerea autentică a operei Sfîntului Duh ca Mîngîietor (Duh) al adevărului».

«Timpul Bisericii istorice — între prima și a doua parusie a lui Hristos — este timpul Duhului; acest timp îi aparține Lui, ca și toate instituțiile Bisericii vizibile. Toate criteriile sînt supuse lucrării prin care El unește pe toți credincioșii în unicul Trup al lui Hristos. Biblia și Tradiția sînt dinamica ce mărturisește prezența lui Hristos printre noi în Duhul; aceasta exclude toate deosebirile de ordin calitativ între magisteriu, autoritatea lui și a adevărului obiectiv și dă o prioritate comunității poporului și lui Dumnezeu în ansamblul lor». «*Această autoritate a comunității se revelează ca cea mai imediată și mai capabilă de a fi obligatorie în viața Bisericii.* Biserica nu are decît un singur mare principiu de autoritate: fidelitatea față de Sfîntul Duh și convingerea că El o va conduce în tot adevărul».

*

Aceste observații ale lui Nissiotis ne-au sugerat o seamă de reflecții pe tema rolului Sfîntului Duh, în întemeierea și menținerea Bisericii ca comunitate, ca Trup al lui Hristos, în învestirea Bisericii cu însușirea sobornicității.

Într-un studiu anterior [3], arătam că înfrîngerea ideii de colegialitate episcopală la Conciliul al II-lea de la Vatican s-a datorat faptului că

nevăzută, care stă pe un temei legal, pe o restabilire a cumpenei între ofensa umană adusă lui Dumnezeu și satisfacția adusă sau ispășirea suportată pentru această ofensă.

3. Pr. Prof. Stăniloae, *Doctrina infailibilității la primul și al doilea Conciliu de la Vatican*, în „Ortodoxia" XVII (1965), nr. 4.

episcopatul nu și-a derivat slujba lui colegială de învățătură din calitatea de exponent al Bisericii, al *comunității tuturor membrilor ei*, ci din consacrarea episcopală, considerată ca transmițînd episcopului puterea de la un Hristos separat de Biserică. Papa a putut, în bună logică cu această concepție, să susțină că el primește de la Hristos, prin Petru, o putere și mai mare decît a episcopatului asupra Bisericii.

Dacă episcopatul și-ar fi derivat slujirea lui învățătorească colegială de la comunitatea bisericească integrală, de la Hristos prezent și activ în și prin Trupul Său tainic, ar fi impus o *nouă* concepție despre originea slujirilor în Biserică și în acest caz ele n-ar mai fi putut fi considerate ca puteri asupra Bisericii, ci ca puteri ale Bisericii, ca puteri exercitate de episcopi, de episcopat, chiar de papa, în ascultarea de Biserică.

Nissiotis indică acum cauza profundă, ultimă, a acestei autorități a comunității bisericești integrale: *această cauză este lucrarea prin excelență a Duhului Sfînt în comunitatea eclezială.* Nissiotis duce deci cu un pas mai departe lămurirea problemei. Dar nici el nu o duce pînă la capăt. El afirmă legătura Duhului Sfînt cu comunitatea. El afirmă că Duhul Sfînt este creatorul și susținătorul comunității ecleziale. Dar într-un raport succint nu putea da toată întemeierea și lămurirea acestei afirmări.

In rîndurile următoare încercăm să aducem o mică contribuție la întemeierea biblico-patristică și la lămurirea spirituală a legăturii speciale ce există între lucrarea Sfîntului Duh și comunitatea bisericească.

SFÎNTUL DUH ȘI BISERICA ÎN ÎNVĂȚĂTURA SFINȚILOR PĂRINȚI

Sfinții Părinți manifestă o surprinzătoare unitate de gîndire în problema raportului dintre Duhul Sfînt și Biserică.

Sfîntul Grigore de Nazianz, vorbind despre evenimentul Cincizecimii, spune că sau auditorii percepeau toți în limbile lor ceea ce spuneau Apostolii într-o singură limbă, *sau* Apostolii vorbeau în limbile diferite ale celor prezenți (el e pentru această părere). În orice caz însă, precum la zidirea turnului Babel, prin apariția varietății limbilor cei de față nu s-au mai putut înțelege, așa acum, la întemeierea Bisericii, prin aceeași varietate de limbi, s-a realizat o armonie între toți, căci toți din ei înțelegeau același lucru. «Căci din Același Duh unic, revărsîndu-se în mulți aceeași înțelegere, sînt adunați toți într-o unică armonie» (εἰς μίαν ἁρμονίαν *συνάγεται*) [4].

Sfîntul Grigore de Nisa, interpretînd același eveniment al Pogorîrii Sfîntului Duh în chip de limbi de foc și al vorbirii Apostolilor în limbile tuturor celor de față, spune că prin Duhul Sfînt «cei separați în multe și diferite feluri de limbi, au devenit toți deodată de aceeași limbă cu Apostolii» (*ὁμογλώσσων τοῖς μαθηταῖς γεγενημένων*). «Căci trebuia ca cei ce au rupt conglăsuirea (τὴν ὁμοφωνίαν), la construirea turnului, să vină iarăși la conglăsuire, o dată cu zidirea duhovnicească a Bisericii» [5].

E vorba deci de nașterea unei gîndiri comune în cei ce vin la credință, care îi face să se înțeleagă, cu toată deosebirea de graiuri existentă

4. *In Pentecostem*, Oratio XVI; P. G., XXXVI, 448. 5. *In S. Stephanum*, P. G., XLVI, 705.

între ei. Acest fenomen s-a produs o dată cu nașterea Bisericii pentru cei ce au intrat atunci în Biserică. S-ar putea spune că tocmai prin aceasta se întemeiază Biserica: prin infuzarea unei înțelegeri comune între cei ce vin la credință și între ei și Apostoli. Biserica este, prin aceasta, opusul turnului Babel; ea a unit pe cei ce au primit să lucreze pentru zidirea ei, să se zidească pe ei înșiși în ea, pe cînd acela i-a separat, i-a făcut să nu se mai poată înțelege, să nu mai aibă o înțelegere comună. Amintim că și *Păstorul lui Herma* înțelegea Biserica tot ca pe un turn în care se zidesc toți cei ce gîndesc la fel.

Această înțelegere comună a celor ce intră în Biserică nu înseamnă însă uniformitate în toate. Menținerea deosebirii limbilor tuturor celor ce au primit aceeași înțelegere e un simbol al acestei unități în varietate.

În mod direct este exprimată această unitate în varietate prin deosebirea darurilor ce curg din același Duh. Același Duh îi ține pe cei înzestrați cu daruri deosebite, în legătură. Cel ce primește un dar deosebit are nevoie de darul celuilalt, pentru a valorifica darul său și a se completa cu ceea ce el nu are și el însuși contribuie cu darul său la valorificarea darului altui credincios și-l completează pe acela. Toți sînt dependenți prin darurile deosebite pe care le au, nu numai de Același Duh, ci și unii de alții.

Sfîntul Grigore de Nazianz spune în locul citat mai înainte, după ce vorbește de «armonia» creată la Cincizecime între Apostoli și auditori, ca și între cei din urmă: «Și există o deosebire a darurilor, fiind necesar un alt dar pentru a discerne pe cel mai bun». Sfîntul Grigore de Nazianz urmează aci cu totul Sfîntului Apostol Pavel, care spune în I Corinteni XII, 14, că «unii grăiesc, iar alții judecă și tălmăcesc», iar în versetele 19—20, după ce a asemănat darurile cu mădularele trupului, întreabă: «Dacă toate ar fi un singur mădular, unde ar fi trupul? Dar acum sînt multe mădulare și un singur trup».

Cel ce face din credincioșii înzestrați cu diferite daruri un singur Trup, este Duhul Sfînt. El îi leagă pe credincioși întreolaltă, El creează în fiecare conștiința apartenenței la ceilalți. El imprimă sentimentul că darul lui are nevoie de darurile celorlalți, că darul lui e pentru ceilalți; Duhul e cheagul spiritual între credincioși, e forța integrativă, e forța unitară a întregului, e puterea de coeziune în comunitate. Așa cum organele Trupului au în ele o forță care le face să se țină la un loc, așa Duhul Sfînt e forța care, fiind prezentă în credincioși, îi face să se țină într-un întreg, să simtă necesitatea integrării prin ceilalți. Această forță constitutivă a întregului, această δύναμις τοῦ ὅλου această putere sintetică există în toate părțile, există peste tot în întregul constituit de ele, πάρεστι ἐν τῷ ὅλῳ. Aceasta dă Bisericii însușirea de întreg, formează din toate părțile ei un întreg, îi dă caracterul sobornicității care traduce cuvîntul grec de catolicitate (de la καθ'ὅλου).

Prin această varietate darurile se completează, satisfăcînd toate trebuințele spirituale ale tuturor credincioșilor și ale Bisericii ca întreg, aceasta face din Biserică un întreg bine orînduit: toți cei ce au daruri și de aceea slujiri în Biserică sînt subordonați întregului, servesc întregul: în fiecare se manifestă Duhul cel prezent în toată Biserica, care vrea ca

prin fiecare să se satisfacă trebuințele întregii Biserici. Faptul că într-un slujitor sau altul lucrează Duhul prezent în întreaga Biserică, nu-l face pe acest credincios mai puțin dependent de Duhul prezent în toată Biserica.

Lucrurile acestea le spune *Sfîntul Vasile cel Mare* astfel: «Oare, ordinea Bisericii nu se menține clar și incontestabil prin Duhul? Căci El a dat, zice, Bisericii întîi Apostoli, al doilea prooroci, al treilea învățători, apoi puteri, apoi harismele vindecărilor etc. (I Cor. XII, 28). Căci această rînduială și împărțire a darurilor s-a hotărît de la Duhul»[6]. Duhul creează structurile pline de har ale Bisericii, dar ca structuri ale Bisericii, ca mădulare ale trupului, supuse trupului, în și prin care se exprimă viața trupului. Trupul lui Hristos nu e nici un haos lipsit de structuri, dar la rîndul lor structurile nu sînt independente de trup și nu există structură mai presus de trup.

Duhul Sfînt este forța de ținere la un loc a credincioșilor, în care e prezent prin diferite daruri, pentru că pe de altă parte este prezent întreg în fiecare credincios. Ideea că Duhul Sfînt este întreg în fiecare credincios o afirmă Sfîntul Vasile cel Mare cu multă insistență: «Este întreg (ὅλον) în fiecare și este întreg pretutindeni»[7].

Dar este întreg în fiecare mădular printr-un dar sau prin daruri deosebite ce se intercondiționează, deci fără să uniformizeze mădularele și să le dea putința să se dispenseze unele de altele, fără să facă pe vreunul necondiționat de celelalte. Sfîntul Vasile se folosește la rîndul său pentru această idee de imaginea paulină a mădularelor trupului, ținute la un loc de forța unitară a întregului: «Dar și ca întreg (ὅλον), aflător în părți, se cugetă Duhul prin împărțirea darurilor. Căci sîntem în mod cert mădulare unii altora, dar avînd daruri diferite și harul lui Dumnezeu dat nouă. «De aceea nici nu poate zice ochiul către mînă: nu am trebuință de tine; sau iarăși capul picioarelor: nu am trebuință de voi» (I Cor. XII, 21). Dar toate împreună completează Trupul lui Hristos în unitatea Duhului și transmit unele altora folosul necesar din aceste daruri (ἀλλήλοις δὴ ἀναγκαίαν τὴν ἐκ τῶν χαρισμάτων ἀντίδοσιν ὠφέλειαν)[8]. Sfîntul Vasile rezolvă aci într-un chip autentic problema unității realizată între mădularele Bisericii, fără uniformizarea lor. Darurile și slujirile nu se transmit de la un mădular la altul, ci rămîn specifice diferitelor mădulare, ca și în trup. Dar, «folosul» lor devine comun tuturor mădularelor, așa cum în trup mîna rămîne mînă și în funcțiunea ei specifică și piciorul picior, dar fiecare se folosește în funcțiunea sa de funcțiunea celuilalt și de viața întregului trup, transmițînd la rîndul său folosul funcțiunii sale celorlalte mădulare și trupului întreg.

Sfîntul Vasile cel Mare continuă: «Dumnezeu a pus mădularele în trup, pe fiecare din ele cum a voit. Dar mădularele se îngrijesc împreună de același lucru, și unele de altele, și au o comuniune duhovnicească, existînd în ele o împreună-simțire. De aceea «de suferă un mădular, toate mădularele suferă împreună și de e slăvit un mădular,

6. *Liber de Spiritu Sancto*, P. G., XXXII, 141. 7. *Ibidem*, col. 108. 8. *Ibidem*, col. 181.

toate mădularele se bucură împreună» (I Cor. XII, 26). Şi fieştecare din nou, sîntem ca nişte părţi în întreg (ἐν ὅλῳ) în Duhul. «Căci toţi într-un trup, spre un duh ne-am botezat» [9].

In «comuniunea duhovnicească» (τὴν πνευματικὴν κοινωνίαν = comuniunea în Duh) şi în «împreună-simţirea» lor, îşi trăiesc mădularele Trupului tainic, respectiv membrii Bisericii, unitatea de întreg; în ele se prelungeşte, în planul experienţei spirituale, această unitate produsă şi menţinută de Duhul şi în Duhul.

Duhul Sfînt este «Duhul comuniunii», adică al unităţii unui întreg, in care mădularele nu se contopesc într-unul singur. Sobornicitatea (catolicitatea) se poate exprima şi ca comuniune. Sobornicitatea nu este o unitate pur şi simplu, ci un anumit fel de unitate. Poate exista unitatea unui întreg în care nu se disting părţi constitutive, sau unitatea unui grup ţinut la un loc printr-o comandă exterioară, sau o unitate între entităţi alăturate, uniforme. Sobornicitatea se deosebeşte de unitatea pur şi simplu, fiind un anumit fel de unitate: unitatea de comuniune. Biserica Romano-Catolică a pierdut acest sens al catolicităţii ca comuniune, pentru ca doctrina primatului papal şi a magisteriului bisericesc face imposibilă comuniunea tuturor mădularelor Bisericii în toate privinţele. Ea a rămas cu unitatea unui corp comandat şi unitatea-comuniune (catolicitate sau sobornicitate propriu-zisă) a înlocuit-o cu universalitatea în sens extensiv.

Unitatea comuniunii este singura unitate conformă demnităţii persoanelor care se unesc, singura unitate care nu subordonează o persoană alteia, sau în care instituţia nu e concepută ca fiind în afara persoanelor, sau mai presus de ele, ca înnăbuşind persoanele. În unitatea comuniunii, persoanele sînt unite în egalitate, iar instituţia este expresia comuniunii lor; în unitatea comuniunii, structurile sînt comunităţi de persoane cu slujiri identice.

Ca şi cei doi Grigore (de Nazianz şi de Nisa), aşa afirmă şi *Sfîntul Ioan Gură-de-Aur*, că precum la turnul Babel limbile diferite au stricat reaua armonie de acolo, aşa la Cincizecime tot limbile «au unit ecumena şi au adus la aceeaşi gîndire pe cele dezbinate». Duhul revărsînd iubirea în suflete «a pus temelia şi pe ea au ridicat zidirea» (Biserica) [10].

Dar Sfîntul Ioan Gură de Aur dezvoltă şi adînceşte toate ideile menţionate ale celor doi Grigore şi ale Sfîntului Vasile cel Mare. În mod deosebit el dezvoltă ideea că mădularele întregului nu sînt numai deosebite între ele, ci au şi ceva comun care le leagă. Trupul se caracterizează tocmai prin unitatea unor mădulare deosebite. Dacă n-ar fi mădulare deosebite, n-ar fi trup. Dacă mădularele ar fi numai deosebite, n-ar forma o unitate, deci iarăşi n-ar fi un trup. Pornind de la cuvîntul Sfîntului Apostol Pavel: «Dacă toate ar fi un mădular, unde ar fi trupul?» (I Cor. XII, 14), Sfîntul Ioan Gură de Aur zice: «Ceea ce spun este aceasta: Dacă n-ar fi între voi multă deosebire, n-aţi fi un trup; iar nefiind un trup, n-aţi fi una; iar nefiind una, n-aţi fi de aceeaşi fiinţă. Deci, dacă aţi fi toţi de aceeaşi cinste, n-aţi fi un trup; iar ne-

9. *Ibidem.* 10. *De Sancta Pentecoste,* Omilia II, P. G., L, 467.

fiind un trup, n-aţi fi una; iar nefiind una, cum aţi fi de aceeaşi fiinţă? Acum însă, tocmai pentru că nu aveţi toţi un singur dar, sînteţi un trup; iar fiind un trup, sînteţi toţi una; şi nu vă deosebiţi cîtuşi de puţin întru aceea că sînteţi un trup. Deci însăşi deosebirea e cea care face egalitatea în cinstire»[11].

Sfîntul Ioan Gură de Aur surprinde aci tot caracterul paradoxal al întregului organic, care se arată în acelaşi timp în diferenţierea sa interioară şi în unitatea sa. În mod paradoxal în întregul organic, tocmai datorită diferenţierii lor, mădularele sînt egale.

Ilustrînd în concret acest paradox, Sfîntul Ioan Gură de Aur, spune celor cu daruri mai mici să nu invidieze pe cei cu daruri mai mari: «Dacă mai eşti tulburat, gîndeşte că lucrul tău de multe ori nu-l poate face acela. Deci, chiar dacă eşti mai mic, tocmai prin aceea îl întreci; şi chiar dacă acela e mai mare, tocmai prin aceasta e mai mic; şi aşa se face egalitatea».

Dar după ce a semnalat simplu paradoxul, Sfîntul Ioan Gură de Aur vine cu explicaţia: «Egalitatea în cinstire a mădularelor se datoreşte faptului că fac un lucru comun, faptului că cele mici iau parte la îndeplinirea lucrurilor mari împreună cu cele mari, faptului că valoarea unitară a lucrului comun înfăptuit se răspîndeşte ca un nimb comun peste toate mădularele care au luat parte la împlinirea lui. Căci în trup nici cele mici nu îndeplinesc lucruri mici, ci lipsind ele se păgubesc şi cele mari. Ce este mai smerit în trup decît părul? Dar dacă smulgi părul din sprîncene şi gene, ai nimicit toată frumuseţea feţii şi ochiul nu va mai părea aşa de frumos. Deşi paguba este uşoară, totuşi prin ea s-a distrus toată înfăţişarea; şi nu numai înfăţişarea, ci şi mult din putinţa de folosire a ochilor».

Aceasta înseamnă că unitatea organismului este în toate mădularele şi se susţine prin toate.

După aceasta urmează concluzia, care pune punctul pe *i* în explicaţia Sfîntului Ioan Gură de Aur: «*Căci fiecare din mădularele noastre are şi o lucrare proprie şi una comună;* şi de asemenea este în noi şi o frumuseţe proprie (a mădularelor noastre) şi una comună».

Aceasta e taina întregului şi aceasta e şi taina Bisericii ca întreg: *Comunul care leagă mădularele, care iradiază din toate, pe care îl serveşte fiecare.* Sfîntul Ioan Gură de Aur vorbeşte de funcţiunea proprie şi de funcţiunea comună a fiecărui mădular ca de două lucruri deosebite. Dar desigur numai cu mintea se poate distinge între aceste două feluri de funcţiuni. În realitate, tocmai întrucît îşi face lucrarea proprie, fiecare mădular face o lucrare în beneficiul întregului organism, o lucrare comună. Aceasta nu se poate explica decît prin faptul că fiecare mădular îşi face lucrarea cu ajutorul întregului; mai bine zis o face întregul organism prin el; în Biserică o face acelaşi Duh prin fiecare credincios. De aceea mădularele sînt egale în cinste, întrucît fie că se face prin el o lucrare mai mică sau una mai mare, o face acelaşi organism întreg şi e la fel de necesară pentru constituirea şi păstrarea întregului. «Să nu spui deci, cutare este neimportant, ci gîndeşte-te că este mădular al aceluiaşi

11. *In Epist. I ad Corint.*, Omilia XXX, P. G., LI, 253.

corp care susține totul ; și precum ochiul, așa și acesta face corpul să fie corp. Căci unde se zidește corpul, nimeni nu are nimic mai mult decît aproapele. Nici nu se constituie corpul prin faptul că unul e mai mare, altul e mai mic, ci prin faptul că sînt multe și diferite. Căci precum tu, fiindcă ești mai mare constituiești corpul, așa și acela pentru că este mai mic. Deci micimea lui cînd trebuie să zidească corpul devine egală cu tine în această frumoasă împreună-lucrare, căci poate face același lucru ca și tine»[12].

În virtutea prezenței și eficienței întregului în fiecare mădular «ele par să fie despărțite ; dar ele sînt strict împletite și prin distrugerea unuia se distrug și celelalte. Ia seama, ochii lucesc, fața zîmbește, buza e roșie, nasul drept și sprînceana întinsă ; dar dacă una din acestea ar pieri, ar aduce pagubă frumuseții tuturor și toate s-ar umple de tristețe și toate cele ce păreau înainte frumoase, ar părea acum urîte»[13].

La fel de nedespărțite sînt funcțiunile mădularelor, fapt care arată că funcțiunea proprie a fiecărui mădular este în același timp o funcțiune *a întregului, o funcțiune* comună organismului și într-un sens a tuturor celorlalte mădulare, susținînd funcțiunile lor. «Iar, dacă ai voi să vezi același lucru întîmplîndu-se cu funcțiunile (cu lucrările), smulge un deget și le vei vedea pe celelalte mai greoaie la lucru și nemaifăcînd lucrul lor la fel ca mai înainte. Deci dacă păgubirea unui mădular aduce o urîțenie comună și conservarea lor înseamnă frumusețe comună, să nu ne îngîmfăm față de aproapele, nici să-l jignim. Căci prin acel mădular mic și cel mare este frumos și arătos și prin genele mici se înfrumusețează ochiul însuși. Deci cel ce luptă împotriva fratelui, luptă împotriva sa însuși și paguba nu se oprește la el, ci se va păgubi nu puțin și el însuși... Această imagine a trupului să o transpunem la Biserică și să avem grijă de toate mădularele proprii»[14]. Iar în alt loc, spune despre aceeași dependență reciprocă, sau despre comuniunea între lucrările mădularelor celor deosebite : «Iarăși dacă ochii suferă de ceva, toate simt durerea, toate se opresc ; nici picioarele nu mai merg, nici mîinile nu mai lucrează, nici stomacul nu se mai bucură de mîncare, deși boala este a ochilor. De ce oprești stomacul, de ce reții picioarele, de ce îți legi mîinile ? Pentru că ești legat de acelea și tot corpul suferă în mod negrăit, căci dacă n-ar suferi, n-ar putea să fie părtaș la grija de ele. Dar și invers. E încununat capul și tot omul se slăvește; vorbește gura, și rîd ochii și se veselesc, deși buna grăire e a gurii»[15].

Spunînd acestea în legătură cu explicarea cuvintelor Sfîntului Apostol Pavel : «Și fie de pătimește, pătimesc împreună toate mădularele ; fie de e slăvit un mădular, se bucură împreună toate mădularele», Sfîntul Ioan Gură-de-Aur insistă asupra ideii de *comun* pe care îl trăiesc mădularele : «De aceea, zice, a făcut ca și grija să fie comună, constituind unitatea într-o așa de mare deosebire, ca și comuniunea celor ce se întîmplă să fie împreună. Căci dacă îngrijirea aproapelui înseamnă mîntuirea comună, e necesar ca și slava și întristarea să fie comune. Deci trei lucruri cere aci : să nu ne rupem unii de alții, ci să ne unim

12. *In Epist. I ad Corint.*, Omilia XXXI, P. G., LI, 250. 13. *Ibidem*, col. 254.
14. *Ibidem*. 15. *Ibidem*, col. 261.

strîns, să avem grijă la fel unii de alții și să considerăm cele ce survin drept comune» [16].

Ca idee generală din dezvoltările Sfîntului Ioan Gură de Aur trebuie să reținem deci prezența și lucrarea întregului în fiecare mădular. Acest întreg (ὅλον), în cazul nostru, este Biserica. Ea face ca fiecare mădular să-și îndeplinească lucrarea proprie, dar în așa fel ca ea să fie în același timp o lucrare comună, o lucrare a Bisericii pentru Biserică. Dar ceea ce dă Bisericii acest caracter de întreg este Duhul Sfînt, încît, în ultima analiză, El este Cel care, dînd darurile deosebite, face ca ele să fie activate în slujba întregului, să fie activate datorită întregului, să apară ca daruri comune. «Darurile sînt felurite, dar Duhul este același» (I Cor. XII, 4). Duhul este același și întreg în întreaga Biserică și în fiecare mădular.

Duhul fiind prezent în fiecare credincios, iar prin aceasta constituind forța care-i ține pe toți legați, se poate spune că toți credincioșii sînt prezenți în El. El este în acest sens ca un fel de «loc» spiritual, în care se află adunați toți, ca un fel de punte între toți. «Pentru că de multe ori Duhul se numește și locul celor ce se sfințesc», spune Sfîntul Vasile cel Mare [17].

Desigur este un loc fluid, vivificator, în care și din care trăiesc și se mișcă spiritual toți cei ce fac parte din Biserică.

În mod surprinzător, ideea aceasta o întîlnim și la un gînditor modern, Martin Buber, care vorbește de comunicarea omului (credincios) cu celălalt «într-o sferă care le este comună, dar care depășește domeniul particular al unuia și al altuia». «Întîlnirea surprinzătoare între doi, spune el, nu e ceva sentimental, ci are în ea ceva ontic. Și acest ceva ontic nu e în cele două existențe, ci între ele; în dialogul dintre doi e un al Treilea, dincolo de indivizi, dincolo de social, dincolo de subiectiv, dincolo de obiectiv. Acolo unde se întîlnesc eu și tu, se întinde împărăția Lui între doi. Aceasta permite depășirea individualismului sau a unei vieți sociale ucigătoare de personalități, permite întemeierea unei comunități autentice... Numai în această relație vie se reînnoiește viața omului [18].

În Duhul Sfînt se realizează relația vie pentru că El însuși este viu, este viață, este Dătătorul vieții celor doi întîlniți în El, sau a mai multora, dar numai cu condiția ca să se întîlnească cu adevărat în El. Unul singur nu poate intra în acest mediu, care este între doi sau între mai mulți și niciodată închis în limitele unuia singur.

În același timp Duhul Sfînt e *Persoană* între doi, e Persoana susținătoare de relație. El nu este numai un mediu impersonal. Poate tocmai pentru că e Persoana susținătoare de relație, e Persoana dătătoare de viață. Căci o persoană se înviorează totdeauna și numai «în relație». Duhul Sfînt în nici un caz nu poate fi avut în izolare individualistă. De aceea Duhul se dă și în Biserica Noului Testament, cum s-a dat în Vechiul Testament, în special pentru slujirea comunității; El se dă pentru slujirea preoțească; chiar darurile Lui în Taina Mirungerii se dau pentru

16. *Ibidem.* 17. *Liber de Spiritu Sancto*, P. G., XXXII, 181.
18. Martin Buber, *Le problème de l'homme*, p. 113—115.

preoția generală, pentru bărbăția slujitoare. Mîntuitorul L-a dat Apostolilor în comun (Ioan XX, 28); în ziua Cincizecimii Duhul Sfînt s-a pogorît peste Apostoli în comun; Apostolii L-au dat, la rîndul lor, cel puțin doi împreună, celor botezați (Fapte VIII, 15) și pînă azi mirul cu care se ung cei ce primesc darurile Sfîntului Duh e sfințit de mai mulți episcopi, reprezentînd toată Biserica.

Fiecare dintre noi avem în noi pornirea de a ne depăși și de a fi în celălalt, fără a ne părăsi total și fără a ne confunda cu celălalt sau a-l confunda pe acela cu noi. Numai păcatul tinde să confunde pe alții în persoana proprie, anulîndu-i pe aceia. Fiecare vrem să fim «între» noi înșine și altul. Prin aceasta fiecare sîntem, în oarecare mod nedeplin, între noi și altul.

Duhul Sfînt are acest caracter în mod împlinit și culminant. El adună în sine pe unul și celălalt, este între unul și celălalt. El nu e numai ca un dor între unul și altul, ci ca o realitate vie. El «Care toate le împlinește» e prin aceasta și împlinitorul dorului nostru de comuniune. În El devenim de fapt între noi înșine și celălalt. El e mediul dintre noi, în care *ne depășim în mod real și unul și altul*. Duhul Sfînt are acest caracter în primul rînd în viața internă a Sfintei Treimi. El purcede, *El curge continuu de la Tatăl la Fiul și strălucește Tatălui din* Fiul în Care se odihnește. El nu purcede și de la Fiul, pentru că rămîne etern între Tatăl și Fiul; nu pleacă *mai* departe de la Fiul, *pentru* că nu are unde pleca mai departe. Iar spre Tatăl nu poate purcede Duhul de la Fiul, pentru că în relația dintre ei, Tatăl trebuie să *mențină* neschimbat locul de Tată, și Fiul, locul de Fiu.

Tocmai pentru că nu purcede și de la Fiul, pentru că nu pleacă mai departe, pentru că rămîne ca legătură între Tatăl și Fiul, Duhul ne adună și pe noi în fiul Cel ce privește spre Tatăl, nu constituie cu noi și între noi o comuniune în afara Fiului, în afara Treimii.

Prin Duhul noi, fiind adunați în Fiul, ne aflăm în relație de fii față de Tatăl, în relația în care se află și Fiul față de Tatăl, desigur nu în relația de fii născuți în mod natural din Tatăl, ci de înfiați prin Duhul. Pentru că noi sîntem adunați sub aceeași umbrire a Duhului în care este și Fiul și prin care Fiul este legat de Tatăl. Iar între noi sîntem în relația de frăție generală, avînd ca Frate central pe Iisus Hristos.

Mîntuitorul a spus: «Unde sînt doi sau trei adunați în numele Meu, acolo sînt și Eu în mijlocul lor» (Matei XVIII, 20). Este «în mijlocul» celor doi sau trei, sau mai mulți, cu Duhul Său. Duhul e ca un fel de mijloc, de «milieu» între credincioși. În același sens spun preoții la sfînta liturghie: «Hristos în mijlocul nostru». Aflîndu-se «în mijlocul» credincioșilor, Hristos cu Duhul Său nu e într-un mijloc separat de existența credincioșilor, ci «în mijlocul» care-i unește, ca punte de legătură între ei.

De aceea Ortodoxia nu explică Biserica dintr-un punct de vedere exclusiv hristologic: Biserica este Trupul lui Hristos, numai întrucît Același Duh al Fiului a adunat toate mădularele ei în Hristos ca frați ai Lui și ca frați între ei și într-o relație filială față de Tatăl.

UN TEOLOG ORTODOX CONTEMPORAN
DESPRE LUCRAREA DUHULUI SFÎNT ÎN BISERICĂ

Teologul ortodox Vl. Lossky [19] a insistat şi el asupra legăturii Bisericii cu Sfînta Treime. După el, ca Biserică sîntem puşi într-o legătură vie cu Sfînta Treime; viaţa Sfintei Treimi, cu unitatea ei de natură şi cu deosebirea de persoane, se extinde în comunitatea credincioşilor, întemeind-o, susţinînd-o şi însufleţind-o cu dragostea Ei. «Aci noi atingem adevărata sursă a sobornicităţii (a catolicităţii), care e misterioasa identitate dintre întreg şi părţi, distincţia între natura umană şi persoane, completa identitate, care este în acelaşi timp completa diversitate — taina iniţială a Revelaţiei creştine, dogma Sfintei Treimi... Dacă Biserica posedă sobornicitatea (catolicitatea), aceasta este din cauză că Fiul şi Duhul Sfînt, trimişi de Tatăl, i-au revelat ei Treimea; nu într-o formă abstractă, nu în forma unei cunoaşteri intelectuale, ci ca adevărata normă a vieţii». «Sobornicitatea este legătura ce leagă Biserica cu Dumnezeu, Care se revelează ei ca Treime, acordîndu-i modul de existenţă propriu al unităţii dumnezeieşti în diversitate, o ordine de viaţă după chipul Sfintei Treimi; de aceea orice eroare dogmatică ce atinge Treimea trebuie să-şi afle expresia sa în concepţia despre Biserică, trebuie să-şi aibă translaţia într-o profundă schimbare în organismul bisericesc» [20].

«Noi cunoaştem Sfînta Treime prin Biserică şi Biserica prin Revelaţia Sfintei Treimi. În lumina dogmei Sfintei Treimi sobornicitatea (catolicitatea) devine clară ca misterioasa identitate între unitate şi multiplicitate, ca unitate diversificată, ca diversitate ce rămîne una. Precum în Dumnezeu nu este o natură aparte de cele trei persoane, aşa în Biserică nu este o universalitate abstractă, ci o completă armonie a diversităţii soborniceşti (catolice). Precum în Dumnezeu, fiecare din cele trei persoane, Tatăl, Fiul şi Sfîntul Duh, nu-i o parte a Treimii, ci Dumnezeu deplin în virtutea identităţii Sale inefabile cu natura cea una, aşa Biserica nu este o federaţie a părţilor ei; ea este sobornicească (catolică), în fiecare din părţile ei, o dată ce fiecare parte este identificată cu întregul, exprimă întregul, are valoarea pe care o are întregul, nu poate exista în afara întregului» [21].

Lossky are dreptate cînd vede sobornicitatea Bisericii după modelul Sfintei Treimi şi susţinută prin iradierea Sfintei Treimi în ea. Dar el nu acordă Sfîntului Duh rolul pe care I-l acordă Sfinţii Părinţi în întemeierea şi menţinerea Bisericii ca unitate în diversitate, ca relaţie ce leagă părţile într-o unitate. Lossky face uz în explicarea Bisericii de o teorie a sa, după care Hristos realizează Biserica numai ca unitate, iar Duhul numai ca diversitate. «Cînd, aşa cum s-a întîmplat adeseori în tratarea catolicităţii, accentul s-a pus pe unitate, cînd catolicitatea a fost bazată, peste orice altă consideraţie, pe dogma Trupului lui Hristos, am văzut cum hristocentrismul a invadat în teoria despre Biserică. Catolicitatea devine o funcţie a unităţii ei, devine o doctrină universală care

19. Vladimir Lossky, *Concerning the Tird Mark of the Church: Catholicity*, în «One Church», vol. XIX, nr. 7—8, sept.—oct. 1965, p. 185. 20. *Ibidem*, p. 186. 21. *Ibidem*.

absoarbe totul impunîndu-se, în loc de a fi o tradiţie evidentă fiecărei persoane, afirmată de toţi, în toate timpurile şi în toate locurile, într-o infinită bogăţie a mărturiei vii. Pe de altă parte, cînd pune accentul pe diversitate, în defavoarea unităţii, se afirmă o tendinţă de a baza catolicitatea exclusiv pe Cincizecime, uitîndu-se că Sfîntul Duh e comunicat în unitatea Trupului lui Hristos» [22].

În realitate, Sfîntul Duh nu e cauză de fărîmiţare în Biserică, de simplă diversificare, nu numai pentru că se comunică în unitatea Trupului lui Hristos, ci pentru că este El însuşi principiu de unitate, pentru că El însuşi nu vine într-o unitate a Trupului lui Hristos existent anterior venirii sale, ci pentru că El însuşi este putere de unificare, dar de unificare în comuniune. şi prin aceasta factor de constituire a Trupului tainic al Domnului, adică a Bisericii. La rîndul său, Hristos nu e numai factor de unitate indistinctă în Biserică, pentru că El nu e numai natură umană, ci şi Persoană divină şi ca urmare şi persoană umană, iar ca atare nu reprezintă numai unitatea de natură a Sfintei Treimi şi nici o natură umană impersonală, ci şi o persoană ca principiu distinctiv şi ca atare intră în relaţie personală cu fiecare din cei ce formează Trupul lui tainic, afirmînd realitatea lor personală.

Lossky afirmînd pe de o parte unitatea în Biserică ca unitate de natură, iar diversitatea ca o diversitate de persoane, pe de altă parte considerînd pe Hristos ca principiu al unităţii de natură în Biserică, iar pe Duhul ca principiu al diversităţii personale, înlesneşte concluzia că Fiul în Treime nu e o Persoană, ci natura, iar Duhul Sfînt nu are şi natura divină cea una, ci reprezintă în exclusivitate principiul personal. Concepţia aceasta se apropie de teoria lui «Filioque», după care Tatăl şi Fiul purcezînd ca unitate pe Duhul Sfînt, sînt văzuţi oarecum ca o fiinţă. Pe de altă parte lasă impresia că Hristos n-a devenit şi ca om o persoană.

Atît prin Hristos, cît şi prin Duhul Sfînt se realizează Biserica atît ca unitate, cît şi ca diversitate. Şi Ei nu lucrează separat, ci în unire perfectă, avînd între ei şi o unitate de fiinţă şi o relaţie personală.

Dar Sfîntul Duh are rolul său deosebit în întemeierea şi susţinerea Bisericii ca unitate de comuniune, ca unitate în diversitate. El reprezintă prin excelenţă relaţia vie între Tatăl şi Fiul şi ca atare întemeiază relaţia vie între membrii Bisericii şi între ei şi Tatăl. Căci în El vine la expresie deplină nu numai deosebirea de persoane în Dumnezeu, ci şi unitatea între ele ; în El apare Treimea încheiată, cum spune Sfîntul Grigore de Nazianz. El e cheia de boltă între Persoanele deosebite. Duhul Sfînt reprezintă această forţă vie de unitate şi între credincioşi şi între ei şi Sfînta Treime. Odihnindu-se din veci în Fiul cel întrupat, El se odihneşte după întrupare şi peste umanitatea personală a lui Hristos şi apoi peste toţi cei ce se unesc prin credinţă cu Hristos. Dar prin odihna aceasta în Hristos nu-i uneşte pe aceştia numai cu Hristos şi între ei în Hristos, ci şi cu Tatăl, ca împreună-fii cu Hristos ai Tatălui. Duhul Sfînt nepurcezînd mai departe de la Fiul, nici El, nici Fiul nu poate deveni propriu

22. *Ibidem.*

credincioşilor în mod separat de Celălalt. Duhul e principiu de legătură între credincioşi şi Dumnezeu, nu de separare. De aceea nu se poate concepe Biserica în afara Treimii, ca o Biserică exclusivă a lui Hristos, sau exclusivă a Duhului Sfînt — teze specific occidentale (prima catolică, a doua protestantă). Dar nu se poate concepe nici o Biserică în care Fiul şi Duhul Sfînt ar lucra simultan, dar separat, în sensul că Fiul ar reprezenta în ea natura cea una a Treimii şi ar realiza unitatea naturii umane, iar Duhul ar reprezenta diversitatea personală din Treime, şi ar realiza diversitatea persoanelor umane în Biserică. Aceasta ar reduce în fond realitatea personală a Treimii, la o singură persoană (la Duhul Sfînt) şi comuniunea credincioşilor ca persoane la o exclusivă comuniune cu Duhul Sfînt. Nu s-ar validita adică în deplinătatea ei prezenţa Treimii în viaţa Bisericii.

Lossky a plecat de la o intuiţie adevărată cînd şi-a construit teoria sa despre Fiul ca reprezentant al unităţii de fiinţă a Treimii şi ca restaurator al unităţii naturii umane în Biserică. El a pornit de la învăţătura despre Fiul ca Logos, deci ca Revelaţie a Dumnezeirii ca structură sesizabilă prin înţelegere. Căci e drept că în Treime, Tatăl este adîncul insondabil, inaccesibil, necugetabil, Fiul este Dumnezeirea revelată ca structură cugetabilă, stabilă şi eternă, iar Duhul ca relaţie între Tatăl insondabil şi Fiul ca Revelaţie structurală a Divinităţii. Deci nimic nu părea mai firesc pentru o cugetare teologică decît să conchidă că Fiul ca structură este reprezentantul unităţii, căci de structură ţine în mod necesar unitatea, neştirbirea. El şi-a zis : Fiul e structura unitară eternă în Treime, deci realizează structura unitară, stabilă, în Biserică. Lossky a tras uşor această concluzie.

Dar el n-a ţinut seama de faptul că Logosul divin nu e un tot indistinct, ci unitatea lui este în acelaşi timp o plenitudine de sensuri şi ca atare structura pe care El o creează după chipul Său este şi ea o unitate completă de sensuri. În unitatea structurii cosmosului şi-n unitatea cosmosului restabilit ca Biserică, se distinge complexitatea diversă a sensurilor particulare. Astfel Logosul întrupat nu realizează Biserica numai ca o structură indistinctă, ci ca o structură care nu anulează diversitatea sensurilor, elementelor, persoanelor pe care le cuprinde.

Fiecare entitate creată face parte din întregul raţiunii universale, corespunzătoare Logosului necreat şi în unire cu El, şi în această calitate nici una nu-şi este suficientă sieşi, nu e completă în ea însăşi, nu are în sine tot ce îi trebuie, ci este complementară celorlalte. Fiecare e incompletă, e «unilaterală», completîndu-se cu celelalte şi celelalte completîndu-se cu ea. Fiecare are mai pronunţat un dar, de care au nevoie celelalte, şi posibilităţi nedezvoltate, care se cer dezvoltate în ambianţa celorlalte. Fiecare e universală numai în potenţă, avînd să devină universală în act, numai în ambianţa şi comuniunea cu toţi şi cu toate, fără a înceta să rămînă ea însăşi. Nici în Biserică sobornicitatea (catolicitatea) nu poate fi înţeleasă ca plenitudine existentă în fiecare mădular, cum spune Lossky, decît în legătură cu întregul.

Duhul Sfînt este cel în care această comuniune se actualizează de fapt. Duhul Sfînt este Cel ce restabileşte, prin fluiditatea Sa divină, uni-

tatea slăbită între elementele structurii create, dar o unitate care nu le confundă, tocmai prin faptul că o restabilește în Logosul întrupat, în structura divină în care se cuprind necontopite toate elementele și toate sensurile. Duhul se răspîndește din Capul Bisericii, ca un Duh de viață unitar în toate mădularele Bisericii, așa cum curge sîngele prin toate celulele ținîndu-le în legătură. Nu fără sens, în Răsărit s-a înlocuit încă din vremea Apostolilor punerea mîinilor ca mijloc și simbol al darurilor Sfîntului Duh, acordate după Botez, prin mir, ceea ce corespunde cu uzul din Vechiul Testament, unde mirul simboliza puterea Duhului Sfînt. Mirul simbolizează în modul cel mai adecvat fluiditatea Duhului Sfînt care se propagă în toate părțile organismului bisericesc. Se propagă ca esență, dar și mai mult se propagă ca mireasmă. Oricine primește în Biserică pe Duhul Sfînt îl primește ca pe un fluid, ca pe o mireasmă, ca pe o adiere de viață, care se propagă din el în ceilalți membri ai Bisericii, care îl leagă de aceia, care susține întregul, sobornicitatea. Acest fluid nu întemeiază o structură rigidă, ci fiind Duh în cel mai propriu sens al cuvîntului, adică val ce se difuzează, trece peste separație, unind pe cele distincte între ele. Cine a văzut Mînăstirea Curtea de Argeș, admiră unitatea armonioasă a locașului, formată totuși din ornamentații, care nu sînt nici măcar două identice. E un simbol al sobornicității ortodoxe, un chip văzut al Logosului atoatecuprinzător, știut fiind că după Grigorie de Nisa, Moise a văzut pe Sinai Logosul ca Biserică.

Biserica concepută ca organism viu, ținut în unitate prin Duhul Sfînt înțeles ca relație interpersonală în Biserică, ca fluid personal ce curgînd din Capul Hristos leagă mădularele întreolaltă și cu Capul, face imposibilă conceperea exercitării unei funcțiuni, a vreunui dar în Biserică, în afara relației cu întreaga comunitate bisericească. Cei ce săvîrșesc Tainele în Biserică, le săvîrșesc în relație cu comunitatea, cu care sînt legați prin Duhul Sfînt. Cei ce se adîncesc în adevăr, se adîncesc în relație cu comunitatea bisericească, cu care sînt legați prin Duhul Sfînt. Duhul Sfînt conceput ca relație între toți credincioșii și toate slujirile, face imposibil individualismul pe scară generală, sau exclusivismul ierarhic, face imposibilă teza unei infailibilități «ex sesse, non ex consensu Ecclesiae». Nici un credincios nu este prin sine în Biserică, nu exercită în izolare vreun dar. De asemenea nu există în Biserica văzută ca Trup al Domnului, vreun cap, în afară de Capul cel mai presus de trup, care este Hristos. Un alt cap al Bisericii în afară de Hristos, ar face din ea un organism autonom de Hristos, întreg în sine însuși. Admiterea unui cap al Bisericii conceput asemenea lui Hristos, ca substituind pe Hristos, ar însemna ca acest cap să fie scos din regimul de intercondiționare a mădularelor, să fie considerat ca numai dînd din Sine Trupului lui Hristos și neprimind din el nimic. Și această situație se pretinde pe seama papii, cînd i se atribuie infailibilitatea «ex sesse, non ex consensu Ecclesiae». Dar aceasta este o imposibilitate. Aceasta înseamnă a ridica un om la treapta Divinității, înseamnă o identificare a lui cu Hristos sau mai de grabă o dublare a lui Hristos.